

unidad temática y estilística, por lo que los editores suponen que el copista pudo tener acceso directo a un original del mismo Schelling.

En el año 1830 no había comenzado todavía Schelling a explicar su *Filosofía de la Revelación*; de modo que esta *Introducción* debe considerarse como la última forma que había conseguido su pensamiento antes de elaborar la *Filosofía de la Revelación*. Pero ya se prepara en este cuaderno el paso a la *Filosofía positiva*, por lo que no es posible identificar en su totalidad la *Filosofía de la Revelación* con la *Filosofía positiva*, como han venido haciendo muchos autores.

Schelling explicó estas lecciones en el verano de 1830, coincidiendo con Hegel en Karlsbad, de modo que en ellas apenas deja entrever claramente el puesto que le asigna a Hegel en la historia del pensamiento.

Algunos estudiosos de Schelling, como H. Fuhrmans, no prestaron la debida atención a este escrito, quizás por no considerarlo interesante en el desarrollo intelectual del filósofo.

Los actuales editores han considerado prudente no mezclar los "intereses de interpretación" con la "edición de los textos". Y fruto de este acertado enfoque es la cuidadosa edición que tenemos entre las manos.

Juan Cruz Cruz

ULRICH, P.: *Transformation der ökonomischen Vernunft. Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft*, Haupt, Bern, Stuttgart, 1986, 512 págs.

¿Se puede ser optimista ante el progreso de la sociedad, como Popper o Paul Lorenzen, a pesar de re-

conocer el carácter *patológico* y *contraproducente*, de todas nuestras posibles formas unilaterales de organización social, como ya fué señalado por Adorno, Fromm, Marcuse y actualmente por Habermas? ¿Se puede incluso postular una fundamentación transcendental de tipo *postconvencional*, a fin de legitimar un principio regulativo que garantice un posible progreso indefinido hacia una comunidad *ideal* de comunicación, como la postulada por Karl-Otto Apel, cuando simultáneamente se tiene que seguir recurriendo a instituciones *irracionales* meramente *convencionales*, sin poder admitir ningún principio real de origen *natural*, o simplemente *transcendental*, que sea verdaderamente común a todos los hombres, como de hecho ocurre hoy día en la llamada *postmodernidad*? ¿Se puede en estas circunstancias preconizar una vuelta sin más a la *normalidad* política, ética o económica de otras épocas del pasado, como hoy día han defendido distintos historiadores seguidores de Hans Albert, cuando simultáneamente se tiene que fomentar una fuga ética hacia un futuro distinto y más compartido por todos, como reiteradamente han hecho notar Illich, Höffe, Huber, Jonas, o el propio Peter Ulrich, a partir de Max Weber, Kant o del propio Aristóteles?

Precisamente Peter Ulrich ha querido terciar en estas tres polémicas que han tenido lugar en Alemania a partir de 1968. Primero en la polémica más actual sobre el crecimiento ("Wachstumdebatte"), que fué iniciada por Misham y Habermas, cuando descubrieron las consecuencias negativas catastrofistas de los distintos sistemas económicos liberales y socialistas, especialmente después de la Guerra del Vietnam o del accidente nuclear de Tschernobil.

Después, en otra polémica previa de los años 70, iniciada por Karl-Otto Apel y Hans Albert, acerca de la orientación de tipo arqueológico, arquitectónico o simplemente arquimédico, que la filosofía podría seguir ejerciendo en un futuro sobre los distintos sistemas éticos, económicos y sociales, incluidos ahora también el marxismo y la propia social-democracia, cuando lleva a cabo una reflexión aún más definitiva sobre sus fundamentos últimos ("Letztbegründungstreit"). Finalmente, en la polémica sobre la *reeducación* ("Umerziehungstreit") que se inició en Alemania con posterioridad a 1945, pero que actualmente ha sido planteada de nuevo por Paul Lorenzen, Habermas y Karl-Otto Apel, cuando se ha intentado utilizar sus nuevas *éticas dialógicas del discurso racional*, para legitimar una vuelta a la "normalidad" política, económica, o simplemente práctico-vital, del pasado.

Frente a estos interrogantes Peter Ulrich va a tratar de mediar entre las distintas corrientes actuales de economía y sociología. Su propia postura se justifica como un intento de síntesis entre las *lógicas propedéuticas* del diálogo racional de Paul Lorenzen y Kambartel, aplicadas a la economía; y, por otro lado, las *éticas comunicativas* del discurso argumentativo de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, aplicadas a la política (cf. 6-30). De igual modo que trata de hacer compatible los *principios puente* revisionistas de la economía política de Hans Albert y Schumpeter, con el nuevo optimismo práctico-vital defendido por la *sociología comprensiva* de Pareto y de Alfred Schütz, a pesar de las *patologías iatrogénicas* que se traslucen de sus propias descripciones fenomenológicas del mundo de la vida (cf. pp.

475-483). Finalmente, buscó un acercamiento entre los principios utilitaristas de las nuevas *tecnocracias conservadoras* de Niklas Luhmann y, por otro lado, el giro institucional operado por el *principio de justicia* de John Rawls, al menos en la forma como Buchanan y Boulding lo aplicaron a la economía.

En este sentido Peter Ulrich acusará a distintas corrientes del pensamiento económico y sociológico actual para afirmar tres propuestas: 1) la *libre empresa* es una institución semipública capaz de lograr una correcta integración de los principios éticos y económicos con su respectivo *mundo de la vida*, como de hecho han puesto de manifiesto los diversos análisis de sociología comprensiva llevados a cabo por Schwemmer, Hirsch, Sik, Nutzinger, Ott y otros. Además, ahora se comprueba como la libre empresa es un principio constitutivo que está implícito en la configuración de cualquier sociedad verdaderamente abierta, que pretenda ejercer un control efectivo sobre los posibles efectos contraproducentes de sus propias decisiones, sin dejarse llevar por un nuevo fatalismo de corte historicista.

2) La aceptación de el anterior principio es consecuencia de la profunda *transformación* que se ha operado a lo largo del siglo XX, y especialmente a partir de 1945, en el modo de legitimar la economía, e incluso la propia filosofía. Así fué puesto de manifiesto por Polanyi y por Karl-Otto Apel, respectivamente. De hecho ambas se necesitan recíprocamente si se quiere evitar la aparición de actitudes *contraproducentes*, que impiden la consecución progresiva de una comunidad *ideal* de comunicación cada vez más compartida por todos, por cuanto que también fomentan posturas abstrac-

tas, insolidarias, o simplemente irresponsables (cf. pp. 305-341).

3) Finalmente, se propone evitar el carácter abstracto que con frecuencia se reprocha a las *éticas comunicativas* de Apel y Habermas, mediante una recuperación de la teoría de los tipos de racionalidad estratégica de Max Weber, en la forma como ha sido propuesto hoy día por algunos constructivistas, seguidores de Paul Lorenzen, como fueron Mittelstrass, Oelmüller, Offe, Steimann y otros, pertenecientes a la Escuela de Erlangen. Igualmente se utilizan estos planteamientos para proponer una vuelta a la tercera *Crítica del Juicio* del último Kant, por ser el mejor sitio donde se puede encontrar una nueva articulación arquitectónica de los distintos presupuestos *post, pre*, o simplemente *convencionales*, a los que tiene que recurrir la ética y la economía, para lograr un correcto acoplamiento en su respectivo *mundo de la vida*. E, incluso, se defenderá una nueva vuelta a la forma prudencial de razonamiento arquimédico de la filosofía práctica aristotélica, sin necesidad de tener que comprometerse con ningún presupuesto metafísico, dado que es el mejor sitio donde se puede justificar una referencia simplemente genérica al *mundo de la vida*.

Por otro lado ahora se enmarcan todas estas propuestas en un nuevo paradigma *postconvencional* que se contraponen, tanto a los proyectos ilustrados de la economía clásica, como al irracionalismo metodológico de la actual contrailustración postmoderna. Se defiende así una *transformación* sistemática de las categorías básicas de la economía clásica y de la filosofía de la ciencia ilustrada, sin tomar como *natural*, o como *experimental*, lo que a su vez está mediatizado por instituciones

económicas meramente *convencionales*, que también deben ser *desmitificadas*. De igual modo que se intentan eliminar las numerosas *patologías iatrogénicas*, que origina el uso irracional de ciertas instituciones económicas, como el libre mercado o el estado del bienestar. De hecho ambas se han introducido en el *mundo de la vida* durante la *postmodernidad* y han dado lugar al *mito contrailustrado* de la *megamáquina económica*. Pero en ningún caso se ha tenido en cuenta el carácter unilateral y fragmentario de estas mismas formas de racionalidad estratégica y comunicativa, ni tampoco la consiguiente falta de acoplamiento en sus respectivos procesos de colonización del *mundo de la vida*.

En cualquier caso ahora se defiende un nuevo paradigma *postconvencional*, que pretende dirigir la racionalidad económica hacia un ideal filosófico de máxima participación democrática en nuestras propias decisiones colectivas. Pero simultáneamente se intenta evitar cualquier rechazo indiscriminado de aquellas instituciones *convencionales*, o simplemente *preconvencionales*, como son la empresa o el estado, que a su vez nos permiten atender las necesidades económicas más perentorias, mediante un desarrollo ininterrumpido de estas tres fases de la conciencia moral, similares a las propuestas por Kohlbert y Piaget (cf. 269-294).

Para alcanzar estas conclusiones la investigación se divide en tres partes. La primera se titula: *Dimensiones del proceso histórico de racionalización*. Se comprueba así como la *circularidad* desempeña el papel de un principio antropológico de identificación transubjetiva en la mayor parte de las instituciones económicas actuales y del pasado, por

ser un indicio cierto de la presencia de una racionalidad reflexiva capaz de valorarse a sí misma. Por otro lado, la crisis actual de la razón práctico-vital pone de manifiesto la necesidad de tener que recurrir a conceptos filosóficos y económicos aparentemente *naturales*, cuando en realidad son nociones *circulares*, que manifiestan la unilateralidad de nuestros dos subsistemas funcionales, como son la técnica y la ética, cuando se pretenden acoplar al *mundo de la vida* del que dependen.

Se justifica así el sentimiento de desconfianza y de desencantamiento, que ha surgido frente a las pretensiones de emancipación de una ciencia económica "pura", como la defendida por algunos *clásicos*; o de un principio de jerarquización burocrática, como el propuesto hoy día por Taylor; cuando todas ellas generan relaciones de tensión claramente *patológicas*. Al menos esto es lo que ocurre la mayoría de las veces en las relaciones tan conflictivas que se introducen entre el sistema económico y las exigencias del *mundo de la vida*; o entre el estado democrático y las leyes inexorables del libre mercado; o entre la burocracia estatal y los procesos de autorregulación de los medios públicos de comunicación social; o entre la ciencia neutral de los expertos y las decisiones irracionales del colectivo social.

La segunda parte se titula: *Desde el utilitarismo a la racionalidad ético-comunicativa*. Ahora se pone el acento en señalar como la *irrebasabilidad* es un principio arquimédico de autofundamentación última de la economía y de la propia filosofía, que se ha hecho más explícito después de las sucesivas *transformaciones* que se han producido en el modo de legitimar los distintos tipos de racionalidad. Se comprueba así como

la propia economía clásica conlleva la aceptación de un mundo teleológico y de una ética decisionista, como ya fué puesto de manifiesto por Hans Albert, sin necesidad de recurrir a leyes naturales históricas de índole determinista.

Por esto hoy día sólo se puede concebir al "homo economicus" del liberalismo clásico, mediante la aceptación ingenua de un embudo teleológico, que no es *natural*, ni se le puede atribuir una armonía práctica preestablecida. Por el contrario, actualmente se ha producido un *giro pragmático e institucional*, iniciado especialmente por John Rawls y posteriormente Buchanan, en el modo como se deben concebir los distintos agentes económicos. Por eso hoy día se ha producido un paso del "homo economicus" al REMM, es decir, a un agente social que adopta una actitud más revisionista, eficiente, maximalista y mancomunada frente a las decisiones colectivas que hacen posible la propia acción empresarial. De igual modo que se ha producido un salto del simple cálculo al contrato institucional y del simple intercambio o trueque, al derecho de configuración de la propia sociedad.

Por otro lado, Karl-Otto Apel también ha hecho notar como este fundamento decisionista de las instituciones sociales se remite también a otros principios éticos aún más *irrebasables*, que a su vez configuran el "a priori" de una doble comunidad de comunicación, *ideal* y simultáneamente *real*, que son complementarias entre sí, a pesar de que se exige una total subordinación y autorrenuncia de la segunda respecto a la primera. De hecho ambas tienen que estar sobreentendidas tras la realización de cualquier acción comunicativa, o simplemente empresarial, si no quieren dar lugar a una *contradicción*



*pragmática* aún más aporética. Pero ello no quiere decir que su cohabitación sea pacífica, sino más bien explica la tensión *patológica* sobreañadida que fácilmente se introduce en el *mundo de la vida* entre los procesos de legitimación del discurso racional y las formas convencionales de decisión democrática; o entre las estrategias teleológicas de verificación a corto plazo y las exigencias éticas de comunicación por "consensus" a largo plazo; o entre el discurso libre de la acción que es propio de la ciencia pura, o simplemente neutral; y, por otro lado, los "consensus" fácticos a los que inevitablemente hay que recurrir aquí y ahora para resolver los problemas prácticos de la existencia.

La tercera parte se titula: *Sillares para la reconstrucción de la razón económica*. Sin rechazar su *unilateralidad*, ahora se pone el acento en la necesidad de un acoplamiento entre la ética y la economía, a fin de neutralizarse recíprocamente y lograr así una integración que permita evitar los efectos *patológicos* que se pueden producir de un modo *iatrogénico* en el *mundo de la vida*. Se defiende también un nuevo paradigma *post-convencional* de economía práctica y social, que va más allá de los criterios *preconvencionales* del "homo economicus", o de los principios meramente *convencionales* del REMM. En su lugar se reconoce la necesidad "a priori" de una nueva comunidad de comunicación de naturaleza estrictamente *político-económica, complementaria* a la anterior comunidad *ideal*, cuyo único objeto es neutralizar la unilateralidad de las distintas formas de racionalidad. Hasta el punto que ahora se fomenta un sistemático proceso de *descolonización*, o desmontaje de las distintas configuraciones *patológicas* que ella misma ha producido en el

*mundo de la vida*, mediante una adecuada subordinación del sistema económico a las exigencias de una mayor comunicación recíproca.

Se comprueba así como en la actualidad ya se ha producido un proceso de neutralización de los diversos sistemas de propiedad institucional. Sobre todo en las grandes empresas que espontáneamente han introducido una creciente separación entre la propiedad y el poder de disposición correspondiente, que habitualmente queda en manos de unos pocos "expertos" en economía con funciones institucionales cuasi-públicas. A partir de aquí, se propugna incrementar este proceso de democratización de nuestra respectiva capacidad de disposición sobre una propiedad cada vez más compartida por muchos, a fin de dar lugar a un capitalismo popular, basado simultáneamente en un principio de subsidiariedad y de autonomía creciente, con capacidad de promover un nuevo tipo de empresario orientado por el "consensus". Sólo así se podrá llevar a cabo un progreso económico y social que sea consciente de su naturaleza dual y simultáneamente unilateral, y de este modo *autolimitar* su propio subsistema económico, a fin de ser respetuoso con el *mundo de la vida* del que depende. De igual modo que tendrá que *autolimitar* su respectivo subsistema estatal, sin por ello renunciar a los ideales políticos de una mayor emancipación social y democrática. Pero en cualquier caso se tendrá que renunciar al mito ilustrado de un libre mercado *natural*, o al mito tecnocrático de una *megamáquina* económica autosuficiente, cuando en realidad ambos dependen de un *mundo de la vida* al que hay que colonizar, pero al que también hay que respetar.

Evidentemente las tesis defendidas por Peter Ulrich fueron muy provocativas para ciertos sectores intelectuales que se sintieron malinterpretados. Especialmente este fué el caso de Karl-Otto Apel, en su última obra de 1988, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral* (cf. mi recensión en *Anuario Filosófico*, vol. XXII, 1989, nº 1, p. 173-176), en donde se hace una profunda revisión de sus propuestas. Allí se valoran positivamente los intentos de lograr una efectiva integración *institucional* de la ética comunicativa y de la economía empresarial basada en el libre mercado, sin ceder a ningún tipo de compromiso oportunista, sino teniendo más bien en cuenta el interés común de todos los posibles afectados, en la forma como ahora propone Peter Ulrich (cf., *ibidem*, p. 291-304). Sin embargo Apel opina que se debe establecer una clara separación entre "el problema de la aplicación sensata de unas normas en una situación compleja, respecto al problema, que es característico de la realización histórica de una moral postconvencional, de la posterior realización de estas mismas condiciones de aplicación. Y este último problema ya no se puede resolver simplemente mediante una anticipación *contrafáctica* de las condiciones de una cooperación solidaria" (cf. *ibidem*, p. 295). Hasta el punto que, en su opinión, Peter Ulrich "toma como ficticia la exigencia de este orden de presupuestos (ideales) y ya no reflexiona más desde el punto de vista sistemático sobre el momento *contrafáctico* de estas suposiciones" (*ibidem*, p. 302).

Fruto de estas críticas será el intento posterior de Karl-Otto Apel de buscar una vía media entre las propuestas de Peter Ulrich y las de Nik-

las Luhmann, sin adoptar actitudes excesivamente *normativistas e idealistas*; o, por el contrario, simplemente *funcionalistas y plegadas a lo real*, en la posterior realización de estas mismas condiciones de aplicación, como respectivamente ocurrió en ambos autores citados (cf. *ibidem*, p. 304). De este modo Karl-Otto Apel modula tres posibles niveles de consideración de lo *ideal* en relación con lo *real*, sin considerar en ningún caso al *mundo de la vida* como un elemento *natural* irrebাসable: 1) como un principio irrebাসable de fundamentación última de naturaleza *ideal*, similar al afirmado ahora por Peter Ulrich; 2) como un principio diferenciador del grado de *autoalcance* que se atribuye a cada tipo de racionalidad, a fin de poder contrarrestar su propia *unilateralidad*, mediante una correcta anticipación *normativa*, o simplemente *consecuencialista*, de este mismo *ideal contrafáctico*; y 3) como un principio *arquimédico* de *autorregulación* reflexiva de su posterior realización práctica en una situación histórica dada, que nunca será igual a la que exige el *ideal*, pero que en cualquier caso le permite contrarrestar su congénita *circularidad*.

Evidentemente el motivo último de estas críticas es la sistemática referencia de Peter Ulrich a un *mundo de la vida*, del que surgiría una exigencia permanente de respeto por parte de las demás formas unilaterales de racionalidad ética y económica. Para Karl-Otto Apel este tipo de propuestas resultan regresivas, por cuanto supone volver a introducir una *falacia naturalista*, así como volver a legitimar las distintas formas de relativismo cultural y de irracionalismo inherente a cada *forma de vida*, como de hecho ocurrió en el estado totalitario de la economía nacional-socialista. Sin embargo hay que vol-

ver a recordar que estas propuestas de Peter Ulrich surgieron ante la necesidad de aportar un *complemento* político y económico, que evite la actitud excesivamente *abstracta e idealizada* de las éticas comunicativas. Al menos esto le ocurrió a Habermas en sus primeros escritos, cuando defendió una *utopía de la comunicación libre de dominio* en la que se fomentaba un *anarquismo antiinstitucional*, igualmente criticado por Apel, por dejar indefensos a los más débiles.

De todos modos hay que reconocer que ambos autores interrumpen antes de tiempo sus intentos de lograr una efectiva fundamentación *supraconvencional* de unas exigencias éticas y económicas que, como también ocurre con los derechos humanos, ya no se les puede negar su *realidad* sin introducir una *contradicción pragmática* entre lo que se dice y lo que simultáneamente se hace. Karl-Otto Apel por exigir una fundamentación a partir de lo *ideal*, con exclusión de cualquier referencia a un *mundo de la vida natural*, cuando un *ideal* así siempre resulta *abstracto* y *contra*producente. Peter Ulrich, por su parte, preconiza un nuevo *optimismo de la patología*, que se legitima a su vez en nombre de una referencia genérica al *mundo de la vida*, pero sin especificar en ningún momento cuales serían los *valores éticos sustantivos*, inherentes a la comunicación lingüística, que podrían llevar a cabo este cometido claramente *supraconvencional*, o simplemente *metainstitucional*.

En conclusión: Peter Ulrich ha mostrado las motivaciones filosóficas más profundas de las sucesivas *transformaciones* ocurridas en el modo actual de entender la economía. A su vez ha justificado la necesidad de un *complemento económico-polí-*

*tico* que saque a la ética y a la filosofía de la situación abstracta y ficticia en la que se encuentran. Con este fin se vuelve a la noción aristotélica de *economía*, como parte virtual de la *filosofía moral*, en la forma como fué expuesta por los clásicos del siglo XIX, especialmente por Sidwick; y que, en mi opinión, se acentuó todavía más en algunos *neoclásicos*, como John Neville Keynes (Senior). Evidentemente todos estos análisis clásicos de la *acción económica* ahora se enmarcan en otros planteamientos metodológicos más actuales. De todos modos hay que advertir que este *giro institucional*, o simplemente *moral*, se sigue legitimando en nombre de unos *ideales abstractos* y con una referencia simplemente genérica al *mundo de la vida*, sin poder evitar el relativismo y el irracionalismo, que el mismo denuncia en otras corrientes de pensamiento, especialmente en la así llamada *post-modernidad*.

Carlos Ortiz de Landázuri

UTZ, Arthur F.: *La sociedad abierta y sus ideologías*. Herder, Barcelona, 1989, 268 págs.

La cuestión de cómo llegamos a un ordenamiento racional y viable de la convivencia social que tenga en cuenta tanto el pluralismo actual respecto a las convicciones de valor y a los intereses de grupos como los derechos fundamentales del individuo, analizada ampliamente por el filósofo liberal Karl R. Popper y desarrollada en su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, es tratada en este libro, que recoge las aportaciones de representantes de las distintas disciplinas en un debate celebrado en torno a los aspectos filosóficos, sociológicos,